

ALLAN SCOTT MCKINLEY

TANULMÁNYOK

Tours-i Szent Márton tiszteletének első kétszáz éve

Szent Márton ma is az egyik legnépszerűbb keresztény szent, akinek tisztelete sok bibliai szenténél ismertebb.¹ Általános a nézet, hogy Márton már közvetlenül halála után tiszteletnek örvendett életszentsége miatt Tours környékén és Észak-Galliában.² A kutatók azonban kimutatták, hogy Szent Márton kultusza folyton változott, nem mindig volt olyan monolitikus, mint amilyennek látszik. A kultusz kulcsfontosságú első kétszáz évét áttekintve tanulmányom arra a kérdésre keresi a választ, vajon miért úgy fejlődött Márton tisztelete, ahogyan fejlődött. Annak a vizsgálata, hogy miként használták fel és hogyan propagálták Szent Márton tiszteletét, közelebb visz a kultusz elterjedésének megértéséhez.

Sulpicius Severus és Nolai Szent Paulinus: a Márton-kép megalkotói

Nem tudjuk, hogy mit gondoltak Mártonról és tanításáról kortársai, és azt sem igen tudjuk, hogy mit tanított. Szinte kivétel nélkül mindent, amit Mártonról tudunk, szentéletrajzírójától, Sulpicius Severustól tudjuk.³ Az életében róla íródott másik forrás Sulpicius barátjától és levelezőtársától, Nolai Szent Paulinustól származik,

1 A tanulmány eredeti megjelenése: McKinley, Allan Scott: *The First Two Centuries of Saint Martin of Tours*. In: *Early Medieval Europe*, 14. (2006) 173–200.

2 Wallace-Hadrill, 1983. szerint „Márton kiváló ember volt”. A szerző eszerint Sulpicius *Vitáját* életrajzként, nem szentéletrajzként olvasta. Márton életére és tevékenységére: Griffe, 1964. I. 271–288. Jóval kritikusabb, modernebb képet ad Van Dam, 1985. 119–140. Márton jelentőségéről az észak-galliai egyházban: Prinz, 1988. 47–117. Értelmezését bírálja Leyser, 2000. 41–43.

3 Babut, 1912. 10–21.; Standcliffe, 1983. 11–48. Babut kapcsán figyelembe kell venni Delahaye bírálatát: Delahaye, 1920. 5–136. A korabeli források hiánya nem az információközlésre alkalmas eszközök hiányából fakad. Babut egész listát közöl és elemez olyan forrásokról, amelyek – tartalmukból vagy fizikai közelségükből adódóan – írhattak volna Mártonról. Összehasonlításképpen: az Alpokban fekvő Val di Non 397-ben vértanúhalált halt keresztényei Vigilius trentói püspöknek köszönhetően széles körű érdeklődést váltottak ki. Lásd: Wataghin, 2000. A 211–214. oldal és különösen a 212. oldal 7. lábjegyzete felsorolja az eseményekkel foglalkozó összes kortárs forrást. Ez a párhuzam határozottan arra enged következtetni, hogy nem az információk, hanem az érdeklődés egyetemes hiánya vezetett ahhoz, hogy Mártonról nem írt senki. Val di Non központibb helyet foglalt el a Római Birodalomban, mint Tours, de ez utóbbi is része volt a római kommunikációs és kereskedelmi hálózatnak. A 4. század végén és az 5. század elején a tours-i hírek könnyen eljuthattak volna a római világ távolabbi sarkaiiba is.

mely nem kínál Sulpiciusétól eltérő perspektívát. Elvégre éppen Paulinus volt Sulpicius Mártonról szóló írásainak első olvasója, és ugyanazok a kérdések foglalkoztatták, melyek Sulpiciust szentéletrajzának megírására sarkallták.⁴

Mártonról tehát eleve torzított képet kapunk, még akkor is, ha Sulpicius írásainak egy része még a szent életében keletkezett, de mindenképpen egyetlen szerző szempontjait közvetíti, és aligha dönthető el, hogy ez az ábrázolás mennyiben tükrözi hűen Márton igazi jellemét.⁵ A *Szent Márton élete (Vita Martini)* és a *Párbeszédék Márton erényeiről (Callus sive dialogi de virtutibus sancti Martini)* középpontjában egyaránt Márton áll, de nem az élő Márton, hanem Sulpicius üzenetének hordozója.⁶ Lehetetlen megmondani, mennyiben költötte át Sulpicius Mártont, hogy alkalmasabbá tegye eszméinek képviseletére. Ennél is fontosabb, hogy miképp használta fel Sulpicius Márton kultuszát saját céljainak megfelelően; mit jelentett Márton azoknak, akik olvastak róla; és mi volt pontosan ez a jelentés.⁷ Ehhez Sulpicius Márton-ábrázolását kell megvizsgálnunk, mert Márton átírásának története folyamán mindenki ehhez a „bevett” Márton-képhez tért vissza.

Sulpicius Severus aszkéta volt, olyan keresztény, aki életét az apostolok ősegyházi közösségének példáját követve akarta leélni.⁸ Ahhoz a hangadó keresztény kisebbséghez tartozott, melynek tagjai nemcsak magukat, de az egyházat is megakarták reformálni, a keresztény társadalmat pedig megtisztítani. A 4. század végi egyház nem volt aszkéta, a papok a szerzetesek szerint laza életet éltek, házasodtak (bár a magasabb egyházi fokozatokat csak nőtlenek kaphatták meg).⁹ Az egyház ráadásul gazdag volt, szaporodó híveinek és a folyamatos – bár időnként elapadó – császári támogatásnak köszönhetően.¹⁰ A püspökök és az alsópapság nem éltek aszkétaéletet és eleve gyanakvással fogadták azokat az újítókat, akik nem vállaltak közösséget az egyházzal vagy a szerzetesi életmódot népszerűsítették. A keresztény egyház – ha nem is ellenséges, de – közömbös volt a szerzetességgel szemben, melyet nem feltétlen támogatott.¹¹

A gall Sulpicius Severus szemében egy galliai püspök, aki nemcsak támogatta a szerzetességet, de maga is szerzetesként élt, nagyszerű dolognak tetszett. Mártonban, aki tours-i megválasztása előtt remeteként élt Itáliában, majd Poitiers mellett, püspökként pedig szerzetesi közösséget alapított Marmoutier-ben, mindekelőtt az aszkétát ünnepelte.¹² Felkereste Mártont, aki rendkívüli hatást tett rá,

4 Paulinus Nolanus: *Epistulae*, 11:11., 11:13. 70., 72. Ez a levél bizonyítja, hogy Paulinus ismerte Sulpicius Márton-életrajzát, bár úgy tűnik, nem maga Paulinus népszerűsítette a művet. Fabre, 1948. 23–27. szerint a levél Márton életében íródott.

5 Eltérően értékeli Babut, 1912; Stancliffe, 1983; Van Dam, 1985. 134–137.

6 Sulpicius Severus *Vita Martinijával* és az *Epistulae*val kapcsolatban lásd: Sulpice Sévère, 1967–1969; a *Dialógusokkal* kapcsolatban lásd: Sulpicius Severus, 1866. 152–216.

7 Babut; 1912; Sulpice Sévère, 1967–1969. 188–206.; Stancliffe, 1983. 149–159.

8 A 4. századi aszkétamozgalomról: Stancliffe, 1983. 48–54.; Dunn, 1996. 38–40. A Szentírásnak az aszkétamozgalomra gyakorolt hatásáról: Ganz, 1995. 17–30.; Leyser, 2000.

9 Weaver, 1996. 38–40. Weaver abból eredezteteti ezeket az ellentmondásokat, hogy ekkor a galliai egyháznak nem volt vezető püspöksége.

10 Brown, 1996. 38–40.

11 Stancliffe, 1983. 72–73.

12 Sulpicius: *Vita Martini*. 10. fejezet, 272–274.

mert példát mutatott arra, hogy püspök is lehet szerzetes, és hogy az egyház vezetésére képesek azok a karizmatikus szentemberek, akik Sulpiciust vonzották, és akik közé tartozónak vallotta magát.¹³

Sulpicius összetett képet alkotott Mártonról. Elsősorban aszkétaként mutatja be: az életrajz első része Márton útját ábrázolja a keresztény élet és az aszkézis különböző fokozatain át püspöki kinevezéséig, az eseményeket ősi ellenfelek csatánós legyőzésével tűzdelve.¹⁴ Az első rész csúcspontja két halott feltámasztása, ami bizonyítja, hogy Márton életszentségével csodatévő erőt nyert.¹⁵ Sulpicius társadalmon kívüli szentemberként ábrázolja Mártont, akinek csodatévő hatalma van, pontosabban Isten rajta keresztül nyilvánítja ki erejét.¹⁶ A szentéletrajz első része tehát Márton fejlődését mutatja be az aszkézisben.

A kutatók gyakran elsiklanak efölött, és Mártont az aszkézisen túl más okból is kívülállónak képzelik.¹⁷ Sulpicius remekbe szabott jelenetéből kiindulva, mely bemutatja, hogyan választotta meg Mártont a tours-i nép néhány vaskalapos püspök tiltakozása ellenében, a kutatók azt vizsgálták, mi lehetett a püspökök ellenállásának oka.¹⁸ Aszkéta-életvitele mellett Márton katonai múltját és pannoniai származását hozták fel magyarázatként arra, hogy miért tekintették kívülállónak. Holott Sulpicius világosan megmondja, hogy a főpapokat Márton püspökhöz nem méltó külseje riasztotta. Márton elkötelezett aszkéta volt, nem a keresztény közösség vezetője. Egy latin provinciában a latin provinciából származó Márton nem számíthatott kívülállónak: *Lugdunensis III.* provincia (melynek Tours volt a fővárosa) kormányzója is pannoniai volt, a 4. századi Római Birodalomban még könnyedén helyezették át a tisztviselőket az egyik birodalomrészből a másikba.¹⁹ A katonai múlt sem lehetett akadálya Márton püspökké választásának, a 4. századi galliai püspökök közt legalább még egyről tudjuk, hogy katona volt.²⁰ Sulpicius sehol sem jelzi, hogy Márton származásának bármiféle jelentősége lenne, csak azért jegyzi fel, mert kö-

13 Paulinus Nolanus: *Epistulae*, 11:13. 72.

14 Sulpicius: *Vita Martini*. 2–8. fejezet, 254–270. Sulpicius szokásos szentéletrajzi toposzokat alkalmaz például a Iulianus császárral és a Sátánnal való konfrontáció elbeszélésében (4., 6. fejezet, 260–262., 264). Vö. Stancliffe, 1983. 164–166.

15 Sulpicius: *Vita Martini*. 7–8. fejezet, 266–270.

16 Prinz, 1981. 215.; Stancliffe, 1983. 149–159., 228–248.

17 Van Dam, 1988. 3. Arra az antropológiai meglátásra, hogy az idegennek hatalma van, Peter Brown hívta fel a kora középkorral foglalkozó történészek figyelmét: Brown, 1971, 1995. A szentember modellje jól illik Mártonra, aki ezeknek a kritériumoknak megfelel, de hangsúlyozom, hogy Márton aszkézisén túl nem kívülálló.

18 Van Dam, 1988. 3. A püspöki ellenállásról: Sulpicius: *Vita Martini*. 9. fejezet, 270–272.

19 Valerius Dalmatius, Lugdunensis III. provincia kormányzója (Jones–Martindale–Morris, 1971. 241.). Márton szülőhelye, Pannonia, valamint Itália, ahol felnőtt, latinul beszélő területek voltak. A latin volt a hadsereg szolgálati nyelve és a kormányzat nyelve is a 4. század végén (Jones, 1964. II. 986–989.).

20 Delahaye, 1920. 110. Paulinus Nolanus: *Epistulae*, 18:7, 133–135. Roueni Victricius katonai múltjáról (lehet, hogy Paulinus így akar tisztelegni Sulpicius műve előtt): Trout, 1999. 60–61. Griffé felveti, hogy az 5. században püspököket is besoroztak: Griffé, 1965. II. 219–260. Gauthier a püspökök arisztokrata származását emeli ki (Gauthier, 2000. 173–207.), de nem vizsgálja a 4. századot, amikor a püspökválasztás más modelleket követett: a galliai arisztokrácia ekkoriban még a római udvar felé tekintett az előrejutást illetően, és csak részben volt keresztény: Matthews, 1975. 76–87., 153–160.

vetve az életrajzírás klasszikus hagyományait, ezt szükséges megemlítenie.²¹ A püspökökkel való konfliktusban Sulpicius Márton aszkézisét hangsúlyozza: Márton szerzetesi élete miatt nem fogadták el a püspökök kollégájuknak. Ez egybecseng Sulpicius tendenciózus beállítással, miszerint a püspöki kar általában ellenséges az aszkétákkal szemben.²² Az életrajz második része azzal a csattanós jelenettel zárul, melyben Sulpicius az aszkézis isteni megerősítését mutatja be: a világi ember által taláalomra felütött szentírási szöveg Márton leghangosabb püspöki ellenfelét ítéli el.²³

Sulpicius csodatevő erővel eltelt aszkétának ábrázolja Mártont. Püspökként is tett csodákat, bár Sulpicius megjegyzi, hogy Mártonnak ártott a világgal való kapcsolat, és gyógyító ereje megfogyatkozott.²⁴ A szerző késői írásai valószínűleg azokra a szerzetesi kritikákra válaszolnak, melyeket Márton-ábrázolása miatt kapott.²⁵ Írásainak vezérmotívuma – a Márton iránti személyes odaadáson túl – a szerzetes-püspök csodatevő ereje.²⁶ Márton alakjában Sulpicius olyan példaképet alkotott, amelyből többet szeretett volna látni maga körül: a „szerzetes-püspök” alakját. Lehet, hogy Sulpiciust üldözték, és majdnem biztos, hogy új és eretnek nézetekkel vádolták,²⁷ amiért a szerzetesi életet a püspökök számára elérhető és megvalósítandó életmódnak ábrázolta, és olyan püspökmodellt alkotott, amelyre ő és aszkétatársai az igaz hit kútfejeként tekinthettek. Sulpicius Mártonja nem egyszerűen Sulpicius visszaemlékezése Mártonra, hanem Sulpicius püspökeszménye: egy keresztény, aki annyira szent, hogy csodákra képes. Sulpicius a szerzeteseknek akarta

21 Az ókori életrajzról: Leo, 1901. Sulpicius közvetlen mintái Szent Antal életrajzának latin fordításai lehetnek. Lásd Fontaine írását: Sulpice Sévère, 1967–1969. 430., 435.

22 Uo. 641–661. Sulpicius bírálata a püspökökről: Sulpicius: *Chronicon*. 23–26.

23 Sulpicius: *Vita Martini*. 9. fejezet, 272.

24 Sulpicius: *Dialógusok*. II:4., 184.

25 Ez kiderül Sulpicius első leveléből és a *Dialógusokból*, ahol Sulpicius sorompóba áll, hogy meggyőzze a kételkedőket. A Sulpicius konstruálta Mártonnal kapcsolatos ellenérzésekről: Van Dam, 1988. 4–5. Leyser, 2000. 42–43. szerint az aszkétamozgalom megosztott és belső ellentmondásokkal terhelt volt. Wallace-Hadrill, 1983. 5–6. szerint Mártonnak sok követője volt, és számos templomot szenteltek neki, de a magam részéről még Sulpicius műveiben sem látok semmilyen meggyőző bizonyítékot arra, hogy ez a korai időszakban így lett volna.

26 A *Dialógusok* II. és III. könyve nagyrészt a Márton püspöksége alatt végrehajtott csodatételekkel foglalkozik, megemlítve egy újabb halottfeltámasztást is. A *Vita Martini* Márton folyamatos csodatevő erejéről tanúskodik (például Sulpicius: *Vita Martini*. 12., 16. fejezet, 278., 286–288.).

27 Sulpicius talán Pelagius követője lett az 5. század elején, azaz miután megírta műveit Mártonról. Sulpice Sévère, 1967–1969. 54–55.; Marseille-i Gennadius: *De viris illustriis*. 19. fejezet. In: *PL* vol. 58. 1072–1073. A Sulpiciusszal rokonszenvező kutatók (például Standcliffe, 1983. 15.) ezt úgy igyekeztek kijátszani, hogy a nem eretnek „félpelagiánusokhoz” sorolták. Ez valószínűtlen, mert Gennadius jól ismerte a különböző eretnokségeket, ő maga három (mára elveszett) könyvet írt a pelagiánusok ellen (*De viris illustriis*, 100. fejezet, 1120.), amelyben az Ágostonnal szemben álló szerzőket, mint például Johannes Cassianust nem titulálta eretnekeknek (uo. 61. fejezet, 1094–1096.). A „félpelagiánus” nem korabeli kifejezés. A kortársak nem láttak kapcsolatot a pelagiánus eretnokség és a félpelagiánus-vita között: Rees, 1998. 106.; Leyser, 1999. Sulpicius apokaliptikus nézetei azonban, melyeket Márton szájába ad (és melyeket bizonyos kéziratokból kivágtak) (*Dialógusok* II:14., 197.), valamint az, hogy Ágoston és Thagastei Alypius szükségesnek ítélte, hogy Pelagius tanításairól hosszú figyelmeztető levelet küldjenek Sulpicius barátjának, Nolai Szent Paulinusnak (*S. Aurelii Augustini Hipponensis episcopi epistulae*, 186. 45–80.), azt támasztja alá, hogy Sulpicius kacérkodott az eretnokséggel. Ugyanahhoz a társadalmi osztályhoz tartozott és ugyanazokat vallotta, mint Pelagius követői. Brown, 1972. 210–212.

megmutatni, hogy lehet belőlük püspök, és a püspököknek, hogy ők is élhetnek szerzetesként. Ábrázolásában egyértelműen az aszkézist értékeli nagyobbra. Ezért válhatott Márton egy meghatározott csoport pontosan definiált eszményképévé.²⁸

A Sulpicius konstruálta Márton-kép másik fontos vonása, hogy Márton nemcsak a tökéletes keresztényi életvitel megvalósítására törekedett, hanem a kereszténység terjesztésében is jócskán kivette részét a pogányok üldözésével, ami túlment a 4. századi egyház normáin, de jól kifejezte a militáns szerzetesek nézeteit.²⁹ Sulpicius nagy súlyt fektetett arra, hogy Mártont az ortodoxia igaz képviselőjeként mutassa be, különösen Priscillianusszal és követőivel szemben. Valódi oka azonban talán az lehetett, hogy Mártonja (és esetleg az igazi Márton is) Priscillianushoz hasonlóan kivitte a kereszténységet a városból és tevékenyen térített a vidéki pogányok (*pagani*) között.³⁰ Sulpicius nemcsak az aszkéta Mártont teremtette meg, aki a szerzetesek szemében az eszményi püspök megtestesülése volt, sőt az aszkézist is legitimálta, hanem a térítő Mártont is, aki szíven viselte a kereszténység terjesztését. Márton kultuszának első népszerűsítőjeként Sulpicius olyan ellentmondásos, „átpolitizált” szentet teremtett, aki éppen annyira képviselt nézeteket, mint amennyire tisztelet tárgya volt.

Talán ez a beállítás volt az oka annak, hogy Mártont Sulpicius és Paulinus közvetlen szerzetesi körén kívül sehol sem tisztelték szentként.³¹ Politicizált áthallásai miatt a szöveg a kezdet kezdetén nem volt népszerű. A 4. század végén a szöveg egy aszkétaközösség eszményeit volt hivatva alátámasztani, az 5. század politikai válságai között pedig az a tény, hogy a mártoni szövegek szerzője nevéhez eretnekség gyanúja tapadt, és a szerzetesség fokozatosan beépült az egyházba, fölöslegessé tette az aszkéta és a kereszténységet harciasan terjesztő szerzetes-püspök sulpiciusi figuráját. Ez részben annak is volt köszönhető, hogy Sulpicius aszkéta programjának egyes elemei széles körben elterjedtek, még ha másképp is, mint ő gondolta. A lerinumi szerzetesközösségből kikerült püspökök például, akik aszkétaként éltek, miközben egyházmegyéjüket vezették, a Sulpicius által meghirdetett modellre emlékeztetnek, bár közvetlenül nem azt utánozták.³² A szerzeteseket

28 Sulpicius záró laudációja: Sulpicius: *Vita Martini*. 25–27. fejezet, 308–316., Sulpice Sévère, 1967–1969. 1043–1118.; Standcliffe, 1983. 72–73. A szentéletrajz mint életmodell: Cubitt, 2002. 37–39.

29 A 4. századi egyház nem volt térítő egyház: Wood, 2001a. 6–8., 27–29. Van Dam, 1985. 132–133. jogal vitatja Márton térítő tevékenységének jelentőségét.

30 Sulpicius: *Vita Martini*. 12–15. fejezet (278–286). A priscillianizmusról: Chadwick, 1975. 57–110. Chadwick kiemeli Priscillianus tanításainak erősen aszkéta és népies beütéseit.

31 Sulpicius Mártonról szóló írásainak első olvasói mind aszkéták: Milánói Paulinus (*Vita sancti Ambrosii*), Uranius (*De Obitu Sancti Paulini*. In: *PL*, vol. 53. cols 859–866). Jeromos is olvashatta Sulpicius műveit: Delahaye, 1920. 129–130. Babut, 1912. 281. szerint az utalás nem feltétlenül Sulpicius művének pozitív fogadtatására mutat: Griffe, 1966. III. 105. Ezek a művek arról tanúskodnak, hogy Sulpiciust inkább irodalmi modellnek tekintették, mintsem egy jelentős kultusz előmozdítójának. Sulpicius műveit minden valószínűség szerint Nola Paulinus közvetítette. Ambrus és Ágoston, illetve Nola Paulinus kapcsolatáról: Trout, 1999. 49–50., 202–206.

32 Wallace-Hadrill, 1983. 358. rámutat arra, hogy ettől határozottan eltérnek Arles-i Hilarius nézetei (*De Vita Honoratii VII*. In: *PL* vol. 50. col. 1268.), ő csodák híján is meg van győződve Honoratus erényeiről. Babut, 1912. 16–17. Lerinum arisztokrata szerzetesközössége különbözött Mártonétól abban a tekintetben is, hogy a szigorú remeteséget választotta a helyi lakossággal való kapcsolattartás helyett.

Márton mint élő figura érdekelte: az eszményi püspököt magasztalták benne, akinek Krisztussal való közvetlen kapcsolata révén csodatévő ereje van, márpedig ennek semmi köze nem volt a korban általánossá váló szentkultuszhoz, mely meghatározott helyeken és meghatározott tekintélyek felügyelete alatt bekövetkező *post mortem* csodatettekre összpontosított.³³ Sulpicius Mártonja egy adott mozgalom adott pillanatban „lefényképezett” eszményképe volt, és a pillanat tovatűnével Sulpicius Mártonja nehezen volt használható, mert a szerzetességről és az egyházzal való kapcsolatáról folyó vitában új kérdések merültek fel, és olyan új témák kerültek a keresztény dogmatikai harcok homlokterébe, mint a kegyelem és a szabad akarat viszonyának kérdése. A szerzetességet ha gyanakodva is, de befogadta az egyház, bár nem kapott olyan rangot, mint Sulpicius szerette volna.

Sulpicius elképzeléseinek marginalizálódásával Márton is marginalizálódott mint „gall szent”. Sulpicius kiterjedt írói munkásságának dacára az 5. század első hatvan évében nincs szöveges utalás arra, hogy Márton kultuszának jelentősége lett volna. 420–450 között csak Aquitaniai Prosper *Krónikája*³⁴ említi Mártont. Prosper – a néhány történetíró egyike, akik Sulpicius *Krónikáját* olvasták – ráadásul nem is Sulpicius hagiografikus írásaiból merített. Ennek azért lehet jelentősége, mert Prosper minden 5. századi galliai történetírónál szélesebb kapcsolati hálóval rendelkezett a Római Birodalom nyugati provinciáiban. Sulpiciushoz hasonlóan Prosper is jobban vonzotta a külföld, mert ő is gyakorta bonyolódott vitába a galliai teológia fősodrának képviselőivel.³⁵ Kérdés, hogy Prosper gall körökből ismerte-e Sulpicius *Krónikáját*, vagy Sulpicius és Paulinus megmaradt aszkéta barátaitól értesült róla. Csak a *Chronica Gallica* utal arra, hogy Márton kultusza galliai szerzők gondolkodására is hatott.³⁶ De ez a szöveg nem Márton kultuszáról számol be, csak annyit árul el, hogy az átpolitizálástól megtisztított kultusz ismert volt. Meglehet, hogy azok, akik 450-ben hallottak róla, szentként tisztelték Mártont, de korántsem bizonyos, hogy kultusza szélesen ismert volt. Az 5. század nagyobbik részében Márton ismeretlen, jelentéktelen szent volt.

Fontos leszögezni, hogy bár Szent Márton alakját Sulpicius alkotta meg, Sulpicius nem Tours-i Szent Mártont teremtette meg. A *Vita Martini* püspökválasztást követő tizennégy epizódjából, mely Márton püspöki tevékenységét mutatja be, egyik sem említi Tours városát, és mindössze egy zajlik feltehetően a városban.³⁷ Öt epizód a tours-i egyházmegye területén, de nem a városban, négy történet pedig az egyházmegyén kívül játszódik.³⁸ A *Dialógusok* öt történetét lehet a szöveggörnye-

33 Brown, 1981.

34 Prosper Aquitanus: *Chronicon*, c. 1301. 472.

35 Prosper életéről és teológiájáról: Markus, 1986. 31–43.; Muhlberger, 1990. 48–55. Prosper vagy nem ismerte, vagy nem érdekelte a konzervatív gall teológiát képviselő Gennadius által Sulpiciusnak tulajdonított pelagianizmus és örömmel használta fel Sulpicius *Krónikáját*.

36 *Chronica Gallica* a. 452. In: MGH AA 9. 646.

37 Sulpicius: *Vita Martini*. 2. fejezet, 276. és Sulpicius: *Vita Martini*. 18. fejezet, 290. egy bizonyos városra (*civitatem*) utal, ez lehet Tours is, de nem biztos. A fejezet következő epizódja pedig Párizsban játszódik.

38 A tours-i egyházmegyén játszódik a *Vita Martini*. 12–13., 14., 20. fejezet. A 11. fejezet ha nem is a városban, de „a várostól nem messze” játszódik. A tours-i egyházmegyén kívüli epizódok: *Vita Martini*. 15–16., 18. fejezet, továbbá a 20. fejezet második fele.

zet alapján Tours-hoz kötni, de a város neve nem jelenik meg; hat történet az egyházmegyében zajlik, hét kívül.³⁹ Sulpicius Mártonja tehát nem kötődik püspöki székhelyéhez: Márton nem is itt lakik, hanem Marmoutier-ban, püspökként pedig keresztbe-kasul száguldozik egyházmegyéjében, sőt azon is túl, tevékenysége nem ismer földrajzi határokat. Ez az egyházmegyei „decentralizáció” a városi élettől elvonult, családi és baráti kapcsolati hálóját eltépő aszkéta számára lehetett vonzó. Márton szakított a világiasságot jelképező várossal és Isten ígését terjesztette.

A *Vita* egyetlen biztosan Tours-hoz köthető története azt mutatja be, hogyan reformálja meg Márton a helyi mártírkultuszt.⁴⁰ A mártírkultusznak a városok kollektív identitásában játszott szerepét és egyházmegyei kisugárzását figyelembe véve ez a történet azt érzékelteti, hogy Márton nem vállal közösséget Tours lakosaival, legalábbis szerzetesként nem.⁴¹ Tours és vidéke lakóinak szemében nem Sulpicius Mártonja volt az eszményi püspök. Ők mást vártak el a püspöktől, azt, hogy a városi egyház vezetője legyen, kötődjön a városhoz és tartsa tiszteletben a helyi szenteket. A Sulpicius által kreált püspökfigura, amely nemhogy a városhoz, de a szélesebb egyházmegyéhez sem kötődik, nem felelt meg a normáknak és nem is lett népszerű az 5. század eleji Galliában, ahol a püspökök szorosan beágyazódtak székvárosukba.

Szent Márton irodalmi kultuszának tehát semmi köze nem volt Tours-hoz. De nem Sulpicius volt az egyetlen, aki a szent alakját megteremtette. Sulpicius nem rendelkezett Márton földi maradványaival – talán éppen az ereklyék hiánya ihlette ilyen képzeletgazdag, forradalmi mű megalkotására. Nemcsak Tours-hoz nem kötötte Sulpiciust Márton alakján túl semmi, hanem egyetlen városhoz sem. A késő római szenátori arisztokrácia tagjaként több városban is járt, de egyik sem játszott megkülönböztetett szerepet életében. Sulpicius a térítő szerzetes-püspök Márton alakját vidéki villájának kies nyugalmbában vetette papírra, nem a városi nyüzsgés közepette.⁴² Sulpicius Márton-képe a szenátori arisztokrata neveltetését és világnézetét tükrözte, ezzel sem a tours-i püspökséget, sem a marmoutier-i szerzetesközösséget nem szándékozta népszerűsíteni.

Tours-ban, ahol Márton élt, lelkipásztorkodott, és ahol eltemették, egy ettől eltérő Márton-kép alakulhatott ki. Elterjedt nézet, hogy Márton utóda, Brictius nem népszerűsítette elődje tiszteletét és ellenséges volt Márton követőivel. Ez azonban a pártatlannak aligha nevezhető Sulpicius beszámolóján alapszik, aki Brictius Mártonnal szembeni ellenségességét démoni megszállottsággal magyarázta.⁴³ Ebből annyi derül ki, hogy Sulpicius nem állhatta Brictiust, aki talán való-

39 Feltehetően Tours-ban játszódik: *Dialógusok*. I:28–29., II:4., 6., 7. (szubjektív megállapítás, de nehéz elképzelni, hogy máshol történtek, mint Tours-ban). A tours-i egyházmegyében, de nem Tours-ban játszódó történetek: I:30., 35., 38., II:8., 10., 15. Az egyházmegye területén kívül játszódik: I:31–33., 36., II:2., 7., 11.

40 Lásd a 37. lábjegyzetet.

41 Van Dam, 1985. 165–172.; Bailey, 2004. 1–24.

42 Sulpicius primuliacumi életéről: Stancliffe, 1983. 30–38.

43 Sulpicius: *Dialógusok*. III:14., 215–216. Brictiust kevésbé ábrázolja erőszakosnak Mártonnal szemben Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. II:1., 37. E szöveg értéke csekély, mert valószínűleg csupán Sulpicius leírásának kedélyesebb újrafogalmazása.

ban vitába szállt Mártonnal, de ugyanakkor tagja volt Márton marmoutier-i szerzetesközösségének is.

Briktius tours-i lehetett,⁴⁴ de más társadalmi rétegből származott, mint a szenátori rangú Sulpicius, ezért mások voltak a prioritásai, például sokkal erőteljesebben figyelt Tours városára. Lehet, hogy Márton kultuszát illetően éppen Tours körül vagy Briktius valamilyen cselekedete miatt robbant ki nézeteltérésük, és ez vezetett ahhoz, hogy Sulpicius olyan ellenséges fényben tüntette fel Briktiust. Sulpicius egyetemesnek ábrázolta Mártont, míg Briktius Tours püspökeként akarta bemutatni a szentet, annál is inkább, mivel ő maga is ezt a pozíciót töltötte be. Nem pusztá feltevés, hogy Briktius indította meg Márton kultuszát, hiszen tudjuk, hogy a Mártonra állítólag féltékeny Briktius emelte az első templomot Márton sírja felett.⁴⁵ Ez annak jele lehet, hogy Briktius Márton kultuszát az ereklére, nem az életrajzra akarta építeni. Ebben Sulpicius tanúságától függetlenül sem lehetünk biztosak: lehet, hogy Briktius csupán a tours-i püspökök mauzóleumát akarta felépíteni, ahová ő maga és Tours-i Gergelyig a város minden későbbi püspöke temetkezett.⁴⁶ Mindenesetre nem kell, hogy az életrajz azt a hamis illúziót keltse, hogy Márton tiszteletének ez volt az egyedüli változata. Tours-ban egy másfajta kultusz indulhatott meg, ami a püspök irányítása alatt a hívek egységét és összefogását biztosította.

Az 5. század elején Sulpicius csodatévő aszkéta püspöke és a tours-i püspöki kultusz mellett más Márton-kultuszok is léteztek. Marmoutier-ban is kialakulhatott egy kultusz, melynek középpontjában Márton mint kolostoralapító állt. E kultusz feltételezése a Márton marmoutier-i cellája fölé vésett felirat datálásától függ.⁴⁷ Semmi meglepő nem lenne abban, ha Marmoutier-ban Mártont szent alapítóként, azaz – Sulpicius egyetemes aszkétájával és Briktius Tours-központú püspöki kultuszával ellentétben – egy adott közösség szentjeként tisztelték volna. Márton további lehetséges tiszteletéről tudósít Aquitaniai Prosper, aki szerint a köztökdő Heros arles-i püspök Márton tanítványa volt.⁴⁸ Lehet, hogy Heros és szövetségese,⁴⁹ Lazarus aixi püspök szintén kötődött Mártonhoz. Ez a kapcsolat lehetett távoli, mester-tanítványi viszony, mint Sulpiciusé, de lehet az is, hogy a marmoutier-i szerzetesközösséghez vagy Tours városához kötődtek. A lényeg az, hogy Heros valamilyen kapcsolatban állt Mártonnal, amiről Prosper tudott és amit feljegyzett. Heros és Lazarus Márton-képe különbözött Sulpiciusétól és Briktiusétól. Lazarus több zsination kikelt Briktius ellen, ezért valószínűtlen, hogy Lazarus társa, Heros támogatta volna Briktius feltételezett kultuszát.⁵⁰ Bár Márton azon tanítványai, akik nem kötődtek Tours-hoz, valószínűleg elfogadták azt az „egyetemes” Márton-képet, melyet Sulpicius proponált, Heros és Lazarus két kérdésben nyilvánvalóan elvetette nem-

44 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. X:31., 528. Bár a szöveg késői, Gergely nagy tájékozottságról tesz tanúbizonyságot elődeinek származásával kapcsolatban.

45 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. X:31., 528.

46 Farmer, 1991. 22. Briktius kápolnája már zárandokhely volt: Pietri, 1983. 529.

47 Pietri, 1983. 812–817.

48 Prosper Aquitanus: *Chronicon*. 1247, 466.

49 Griffe, 1966. II. 237–239., 252–256.; Mathisen, 1989. 30–31., 35–41.

50 *Collectio Avellana*, 1895. 103–104.; Mathisen, 1989. 20–22.

csak Sulpicius Mártonját, hanem Sulpicius személyes hitét is. Először is Sulpiciusszal és levelezőtársával, Nolai Szent Paulinusszal ellentétben Lazarus és Heros nem aszkéta akart lenni, hanem püspök, és ennek érdekében mindent elkövettek.⁵¹ Másodszorban a pelagiusi nézetekkel rokonszenvező Sulpiciusszal ellentétben Heros és Lazarus az antipelagiánus párt vezérei voltak.⁵² Ez a jelentéktelennek tűnő különbség azonban egészen más felfogást takar, mint Pelagius villákban élő szerzetesi szimpatizánsai, amilyen Sulpicius is volt. Ha Sulpicius az egyetemes aszkéta ideálját fogalmazta meg a marmoutier-i szerzetesek közösségi alapú eszményével szemben, akkor a püspökségekre vadászó Heros és Lazarus az egyetemes püspök alakját látta Mártonban, talán a tours-i püspök kultuszával szemben.

Források híján nehéz megmondani, hogy Briccius, a marmoutier-i szerzetesközösség, vagy Heros és Lazarus valóban kialakított-e különböző Márton-kultuszokat. Annyit azonban mondhatunk, hogy ilyen kultuszok léteztek, azaz nem egyedül Sulpicius teremtette meg Márton tiszteletét. Sulpicius jól dokumentált kultusza uralja a Szent Márton kultuszának kezdeteiről szóló kutatást, ahogy a jelen elemzést is. Ez Sulpicius irodalmi munkásságának mellékterméke: nála világosan megtaláljuk Márton kultuszának írásos emlékeit, míg a kultusz minden más megjelenési formája vagy pusztá feltételezés, vagy amennyiben nem, azt Sulpicius gondosan elhallgatta. A keresztény közösség szélén, vidéki villájában szerzetesi életet élő író egy egyetemes szent kultuszát akarta megteremteni, azonban feltételezhetjük, hogy Szent Márton tiszteletének más, helyi és püspöki érdekeket tükröző változatai is léteztek, melyek Márton más vonásait emelték ki, mint Sulpicius.

Perpetuus és a kultusz kibontakozása

Márton városi tiszteletének korai szakaszáról keveset tudunk, de azt igen, hogy Perpetuus volt az a tours-i püspök, aki helyi kultuszát fellendítette, és ezzel megteremtette Tours-i Szent Mártont és vele együtt a püspök felügyelete alatt kibontakozó városi kultuszt. Perpetuus püspöksége alatt (461–491) már más szelek fújtak, mint Márton és Sulpicius korában: a decentralizálódás következtében a helyi vezetők hatalma és tekintélye megnőtt.⁵³ Ez Galliában a helyi védőszentek iránti fokozott érdeklődésben is megnyilvánult. Bár nem minden településen alakult ki egy meghatározott szenthez kötődő kultusz, fokozatosan nőtt a kereslet a szentek földi maradványainak megkeresése iránt, akiknek közbenjárására Isten csodákat tett. Az ereklyék körül püspöki irányítással kultusz alakult ki, a püspökök a közösségben a szent fölött rendelkeztek.⁵⁴ Tours az 5. században kisváros volt kevés ereklyével, ami csökkentette a püspök hatalmát, az általános tiszteletnek örvendő ereklyét

51 *Collectio Avellana*, 1895. 47., 103.

52 Szent Ágoston: *Epistula*. 175:1, 2:654.; Szent Ágoston: *De gestis Pelagii*. 2. fejezet, 62. In: *CSEL*, 42. 52., 116. *Collectio Avellana*, 1895. 46–47., 100., 103–104., 107.; Mathisen, 1989. 37–41.

53 Van Dam, 1985. A Tours-t sújtó problémákról: Pietri, 1983. 119–131.

54 Wood, 1979. 71–73.; Wood, 2001b. 137–154.

ugyanis konfliktusok esetén a szemben álló felek kibékítésére használták fel.⁵⁵ Ebből a szempontból nagy jelentősége van, hogy Brictius püspöksége idején komoly polgári ellenállásba ütközött, ami azt is jelezheti, hogy a városban nem volt kialakult szentisztelet a püspök átpolitizált – és emiatt könnyen sebezhető – személyén kívül. Perpetuus, a Brictius utáni második püspök tisztában lehetett ezzel, és egységesítette a liturgiát, hogy ezáltal is megerősítse a városi identitást.⁵⁶ Tours-i Szent Gergely Perpetuusnak tulajdonítja a tours-i egyház liturgikus kalendáriumát, alighanem jogosan.⁵⁷ A liturgikus naptár nemcsak Mártonnak rendel két ünnepnapot, hanem elődje, Litorius és utóda, Brictius ünnepét is elrendeli. Perpetuus nem egy, de mindjárt három püspöki kultuszt alapított Tours-ban, és az új ünnepek kialakította városi egység és hitbuzgalom jelentős támogatást jelentett a város püspöke számára, aki egyben a kultuszt felügyelte.

A három helyi kultusz nem volt egyenrangú. Brictius és Litorius egy-egy, míg Márton két ünnepet kapott, és Perpetuus a vigiliák nagy részét (köztük a nagyszombatit) Szent Márton templomába helyezte, nem a katedrálisba. Tours többi templomában csak egy-egy vigiliát tartottak. Szent Márton temploma sem az az aprócska épület volt már, amit egykor Brictius emeltetett, hanem egy tekintélyt parancsoló, Mártont magasztaló freskókkal, ékes és elegáns költeményekkel díszített bazilika.⁵⁸ Bár a templomot csak írott forrásokból ismerjük, nyilvánvaló, hogy pompás kultuszközpont volt. Perpetuus a kultusz többi központját is belevonhatta a Szent Márton-bazilika hálózatába. A források a marmoutier-i szerzetesközösség feliratait együtt említik a templomi feliratokkal, a Perpetuus korából való csodatörténet a Loire folyón Tours-ból Marmoutier-be tartó zarándokokról pedig bizonyítja a két központ együttműködését.⁵⁹ Perpetuus alakíthatta ki a kultuszt a tours-i egyházmegye nyugati peremén fekvő Candes-ban, Márton halálának színhelyén is, ahol a 6. századtól vannak erre adatok.⁶⁰ Annyi biztos, hogy Perpetuus Mártont központi figurává tette a Tours-ban és vidékén élők számára, és kiemelt helyet biztosított neki az egyházmegye szentjei között azáltal is, hogy Márton kultuszát a püspök felügyelte Szent Márton-bazilikához kötötte, ahol a szent ereklyéi voltak. Perpetuus legjobban úgy tudta szabályozni Marmoutier és Candes jelentőségét, hogy népszerűsítette őket, de ezeken a helyeken a kultusz jóval szerényebb volt, mint az új Szent Márton-bazilikában. Perpetuus az első püspök, aki Szent Márton kultuszának különböző aspektusait a tours-i egyházmegyére korlátozza: ellenőrzése alá vonja a különböző kultuszközpontokat és egységesíti Márton marmoutier-i és tours-i püspöki emlékezetét, Marmoutier, illetve a tours-i püspökség Márton-képe helyett megalkotva Tours-i Szent Mártont.

55 Wood, 2001b. 139–141. Amennyiben hihetünk Sulpiciusnak, ebben Mártonnak is része volt, lásd a 37. lábjegyzetet.

56 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. II:1., X:31., 37–38., 528.; Pietri, 1983. 103–118.; Van Dam, 1993. 18–20.

57 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. X:31., 529–531.

58 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. X:31., 529. A templommal kapcsolatos forrásszövegekről: Le Blant, vol. 1. 1856. no. 1669. Perpetuus Mártont népszerűsítő tevékenységéről Van Dam, 1993. 18–20.

59 Petricordiai Paulinus: *Vita Martini*. VI:71–105.

60 Candes-ról: Griffé, 1966. III. 251.

Perpetuus nemcsak egyházmegyéjében egyesítette és egységesítette Márton kultuszát, hanem azon kívül is. Nem hagyta, hogy csak Sulpicius Márton-képe terjedjen el, hanem saját igényeinek megfelelően újraírta a szent életrajzát. Perpetuus is szenátori rangú családból származott, és a gall földbirtokosi vezető réteg tagjaként baráti és rokoni szálak kötötték osztályosaihoz, akikkel élénk levelezést folytatott.⁶¹ Ugyanebben a társadalmi körben forgott Sulpicius Severus is, és ha Mártonról szóló írásait valaki olvasta Galliában, akkor éppen ez a réteg volt az, amely a legkevésbé kötődött a helyi, civil ügyekhez és a leginkább volt képes értékelni egy egyetemes szentet. Perpetuus tudta, hogy Szent Mártonról közkézen forog egy szöveg, mely egyfelől radikális és talán eretnek, de legnagyobb hibája az, hogy nem kapcsolja Márton kultuszát szorosan Tours-hoz. A szöveg azonban népszerű volt azokban a befolyásos és kiterjedt kapcsolatokkal rendelkező társadalmi körökben, melyeket Perpetuus nem hagyhatott figyelmen kívül. Nem tudni, hogy a püspök mennyiben tartotta problémásnak Sulpicius írásait, de annyi bizonyos, hogy válaszott rájuk. Azt a módszert választotta, hogy a szenátori arisztokrácia egyik tagjától, a költő Petricordiai Paulinustól megrendelte Sulpicius életrajza és a Márton halála utáni csodatételeket tartalmazó *Párbeszéd*ek versbe szedett, „kanonizált” változatát. Lehet, hogy Paulinus a *Vita Martini* hat könyvéből néhányat önszántából írt.

Chase mindenesetre már az 1930-as években cáfolta, hogy Paulinus azelőtt versbe szedte volna a *Vitát* és a *Dialógusokat*, hogy azok Perpetuus érdeklődését felkeltették volna, és azt is, hogy Perpetuus e versek olvasása után, kiegészítésként küldött volna Paulinusnak egy Márton csodatételeiről szóló gyűjteményt.⁶² Mások szerint Paulinus versbe szedte az életrajzot, de nem tudott a *Párbeszéd*ekről, és Perpetuus ezeket küldte volna el a költőnek versei olvasása után a posztumusz csodákat tartalmazó gyűjteménnyel.⁶³ Ez az elgondolás azt sugallja, hogy Márton kultusza eléggé elterjedt volt ahhoz, hogy a tours-i püspöktől függetlenül újabb hagiográfiai termést ihlessen, de ennek semmi alapja sincs. A fennmaradt kéziratokban sehol sincs jele, hogy a *Vita Martini* a *Párbeszéd*ek nélkül közkézen foroghatott volna Galliában (vagy másutt a világon). Nincs nyoma annak sem, hogy Paulinus versének első három könyve (azok a részek, melyekben Sulpicius Márton-életrajzát öntötte versbe) önmagában ismert lett volna. Az érvelés tehát Paulinus költeményének szoros olvasatán (*close reading*) alapszik. Ennek legmagasabb szintje a költő írói stílusát vizsgálja és a pontos szóhasználatból von le következtetéseket. Ez a megközelítés azonban nem kecsegtet nagy sikerekkel egy költemény esetében, melynek szóhasználatát a metrum határozta meg, nem a nyelvi precizitás igénye. Hiába állapítja meg helyesen Van Dam, hogy az 1–3., illetve a 4. és 5. könyv – azaz a *Vita* és *Dialógusok* – stílusa merőben eltérő, ennek oka az is lehet, hogy Paulinus verse tükrözi forrásainak különbségeit, hiszen a *Dialógusok* nyit a közönség felé. Mindezek a szellemes megállapítások azonban nem veszik figyelembe magát a ver-

61 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. X:31., 529.; Pietri, 1983. 131–133.

62 Chase, 1932. 52–57. Közkeletű előítélet, hogy Paulinus nevenincs költő volt, akit a jó kapcsolatokkal rendelkező Perpetuus pártfogolt. Paulinus már korábban Perpetuus irodalmi körébe tartozhatott, az, hogy neve nem tűnik fel a korabeli (csekély számú) levélgyűjteményekben, aligha perdöntő bizonyíték.

63 Delahaye, 1920. 15–16. Van Dam, 1986. 567–573. ennél tovább megy.

set, a költeményeket úgy elemzik, akár a törvényszövegeket, és teljesen elsiklanak Paulinus előszava fölött,⁶⁴ melyben kijelenti, hogy Perpetuus kérte fel művének megírására. Bár ez az előszó csak egyetlen kéziratban maradt fenn, sokkalta meggyőzőbb bizonyíték a költemény keletkezésére, mint a szóhasználat mégoly alapos elemzése. Petricordiai Paulinus *Vita Martini* című költeményének megírását jó okkal köthetjük Perpetuushoz, hiszen tours-i püspökként Perpetuus aktívan népszerűsítette Márton kultuszát.

Márton Tours védőszentjéül választása nyilvánvalónak tetszhet ma, mivel ő a korszak egyetlen jelentős szentje a megyében. Márton népszerűsítésével azonban Perpetuusnak magasabb céljai voltak annál, semmint hogy saját felügyelete alatt szentkultuszt létesítsen egyházmegyéjében. Márton több volt Perpetuus számára, mint egy kéznél levő szent test; ha csak ez lett volna, Perpetuus többi püspök elődjének tiszteletét is előmozdíthatta vagy elismerhette volna. Könnyen választhatott volna inkább közülük védőszentet, hiszen a sulpiciusi szentéletrajz nem is felelt meg törekvéseinek, ezért íratta át letisztított, Tours-centrikus változatban Petricordiai Paulinusszal, ami szintén annak jele, hogy nem egy létező Márton-kultusz ihlette a kultusz propagálására.

Márton tiszteletének Perpetuus számára még egy előnye volt a tours-iak egyesítésén kívül: Márton Tours püspökeként ugyanis – névleg legalább – *Lugdunensis III.* provincia érseke volt, a provincia határait éppen püspöksége alatt húzták meg.⁶⁵ Márton érseki működéséről mit sem tudni, de lehetőség szerint számolhatunk vele. *Lugdunensis III.* érsekeként Perpetuus legalább három egyházmegyei zsinatot hívott össze, és az egyiket – sokatmondóan – Márton védnöksége alá helyezte.⁶⁶ Ez nem lehet véletlen egybeesés akkor, amikor Perpetuus érsekként azokat a jogokat gyakorolta, melyek Márton érsekségének idejéről származtak. A tours-i püspököt nemcsak azért érdekelte Márton, mert tisztelete egyesítette a helyi híveket, hanem mert Márton kultusza őt – Márton ereklyéinek őrét és az elsőként Márton által betöltött érseki tisztség aktív és öntudatos örökösét – ruházta fel tekintéllyel.⁶⁷ Márton kultuszának összekapcsolása Tours érseki fennhatóságával magyarázhatja, hogy Márton tisztelete *Lugdunensis III.* provinciában Tours vidékét számíttva meglehetősen lanya volt.⁶⁸ Márton, a Sulpicius által konstruált eszményi püspök ettől kezdve egy adott város védőszentje lett, eszköz a város püspökeinek kezében, hogy céljaikat és ambícióikat beteljesítsék.

Sulpicius Mártonját a tours-i püspökök „gyarmatosították” és „átszabták”. Már nem az volt benne az érdekes, hogy szent életű püspökként bebizonyította, lehet az aszkézist gyakorolni a keresztény életben, hanem az, hogy Tours-hoz kap-

64 Nem tudom elfogadni az előhang jelentőségét tagadó kutatók feltételezését, miszerint Paulinus félbeszakította volna költeményét, hogy a hatodik könyv elejéhez biggyessen egy előszót. Ez a megoldás a „szoros olvasást” részesíti előnyben.

65 Harries, 1978. 36–37. *Lugdunensis III.* provinciát Magnus Maximus trónbitorló Márton püspöksége alatt hozta létre: Pietri, 1983. 15–17.

66 A tours-i zsinatról: Munier, 1963. 142–149., a Mártonra vonatkozó megjegyzés: 143. A vannes-i és az angers-i zsinatról uo. 137–139., illetve 150–158.

67 Pietri, 1983. 143–152.

68 Van Dam, 1993. 123., 141–142.

csolódott (Sulpicius korábban nem kötötte össze Mártont a várossal), főleg pedig a város mindenkori püspökéhez, aki Márton helyi jelenléte és ereklyéi fölött ellenőrzést gyakorolt. Márton alakjának más formái sem tűntek azonban el, Itáliában oltárokat és templomokat szenteltek neki az 5–6. században, és Paviai Ennodius himnuszot költött tiszteletére, valamint gyógyító szentként is tisztelték.⁶⁹ E különböző kultuszok azonban immár Tours, a Márton-kultusz központja felé mutattak. Jól példázza e folyamatot a névtelen *Szentbeszéd Szent Márton dicséretéről* (*Sermo in laudem Sancti Martini*), mely forrásaink közül egyedül emeli ki Szent Márton közbenjárói hatalmát, a végén pedig azt hangsúlyozza, hogy ereklyéi révén Tours a Szent Péter és Pál ereklyéit őrző Rómához hasonlítható.⁷⁰ Ez az egyetlen hagiografikus szövegünk, mely Mártont egy város, nem egy egész vidék szentjeként ábrázolja, ami azt mutatja, hogy létezett egy „szűkebb”, városi Márton is, akinek tisztelete egy városban összpontosult. Ez az első olyan írás, mely nem egyenesen Sulpicius Márton-figurájára támaszkodik.

Attól, hogy Márton kultusza otthonra lelt Tours-ban, Márton még csak egy volt a sok védőszent között, és bár a kultusznak bizonyára használt a hozzá kapcsolódó szokatlanul nagy mennyiségű szentéletrajz, semmi sem bizonyítja, hogy Szent Márton előléptetése Tours védőszentjévé Gallia-szerte fellendítette volna kultuszát. Feltételezték, hogy Márton a katolikus ügy bajnoka volt az arianizmussal szemben. Az 5–6. században Tours félúton feküdt Észak-Gallia katolikus és Aquitania ariánus vizigót uralkodói között, és Márton ázsíója a katolikusok védőszentjeként nőtt meg Galliában.⁷¹ Ebben lehet igazság, de az 507-ig vizigót uralom alatt álló Tours-ban nehezen fejlődhetett ki nyíltan antiarianus kultusz. A vizigót királyok legalább egy tours-i püspököt elkergettek, nem tudjuk, miért, a vallási ellentét mellett ugyanis az is felmerül, hogy Virus püspök nyakig belebonyolódott a vizigót politikába.⁷² Források híján lehetetlen megmondani, hogy Szent Mártont ariánusellenes (és egyben vizigótellenes) jelképként használták volna fel.

Ez a kérdés a modern történetírás azon igényéből fakad, hogy megmagyarázza Márton kultuszának töretlen galliai népszerűségét. Van Dam szerint Márton kultusza Perpetuus propagálásának következtében széles körben elterjedt Galliá-

69 Venantius Fortunatus Szent Márton Ravennában gyógyította meg: Fortunatus: *Vita Martini*. IV:665–676. 100–101.; Paviai Ennodius: *De laude sancti Martini*. In: MGH AA 7. 351., 355. Vö. Deichmann, Bd. I. 1969. 171.; Bd. II. 1976. 129. A Márton korai itáliai kultuszára utaló adatok Sulpicius ábrázolására támaszkodnak. Márton itáliai kultuszára: Ewig, 1976. 375–376. nem támasztja alá a kultusz régi itáliai jelenlétét. Sulpicius Márton-szövegeinek Itáliában és Írországból önálló kézírathagyományra van.

70 *PL Supplementum* 4. 1967. 602–603. Habár ezt a szöveget meglehetősen nehéz datálni, szerzője bizonyonnyal ismerte Sulpicius és Petricordiai Paulinus Márton életéről szóló elbeszélését. A második részben található *liber* megmagyarázza a harmadik rész három feltámadástörténetét, amelyek valószínűleg – bár nem bizonyíthatóan – Perpetuus reformjainak köszönhetően voltak elérhetőek. Ugyanilyen valószínű, hogy az anonim szerző soha nem találkozott azzal a Márton ereklyéi körül kialakuló kultusszal, amelyről a 6. század végén Tours-i Szent Gergely beszámolt, és amit ő maga propagált. A prédikáció tehát minden bizonnyal valamikor Perpetuus és Eufonius püspöksége között íródott Tours városában. Ám ha erre hivatkoznánk, az körkörös érveléshez vezetne. Vö.: Van Dam, 1993. 304. (a szövegek fordításai 305–308.).

71 Pietri, 1983. 152–157.; Van Dam, 1993. 17–18., 21–22.; Pietri, 1997. 321–330.

72 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. X:31., 531.

ban, hála a kultusz és impresszáriója ariánusellenességének. A feltevés Tours-i Gergely írásaira támaszkodik, melyek Márton kultuszának népszerűségéről tanúskodnak Gallia-szerte.⁷³ Ám az eddig ismertetett források fényében elképzelhető, hogy Márton kultuszának népszerűsége csak látszólagos, a szűk körben ismert, lokális jelentőségű szent kultuszának elterjedését ezért nem szükséges Márton ariánusellenes jelképpé avanzálásával magyarázni. Ez persze nem zárja ki, hogy a tours-i egyház ariánusellenes fellépése népszerűvé tette Szent Mártont Gallia katolikus lakossága körében, de az mindenképpen feltűnő, hogy Tours nagy történetírója, az ariánusokat vérmesen gyűlölő Gergely szót sem ejt efféléről Márton kapcsán. A probléma az, hogy a 6. század végi adatok alapján feltételezzük a kultusz folyamatos fejlődését a megelőző évszázadban, és azt, hogy Szent Márton tisztelete ariánusellenessége révén lett népszerű, ez pedig nem feltétlenül igaz. A kultuszra vonatkozó adatok nem azt sugallják, hogy Márton széles körben tisztelt szent volt, hanem azt, hogy a 6. században lassan, fokozatosan vált népszerűvé.

Márton tisztelete Tours-on túl

Az első adatok a 6. század elejéről jelzik Szent Márton Tours-on túlmutató népszerűségét. Caesarius arles-i püspök (502–543) apácázárdájának Nagyboldogasszonytemetőkápolnájában az egyik mellékhajót Szent Mártonnak,⁷⁴ a másikat Keresztelő Szent Jánosnak szentelte. Keresztelő Szent János és Szent Márton választása jelentős, mert a püspök lelkipásztori és missziós felelősségét emeli ki, ami nem jellemző a korabeli Gallia püspökeire. Caesarius az egyház reformjának híve volt és azt a – legpontosabban Pomerius által kifejtett – irányvonalat követte, hogy a püspökök lelkiéletét úgy lehet magasabb szintre emelni, ha hangsúlyozzák, milyen nagy jelentősége van a szentbeszédnek és a tiszta keresztényi élet példáit mutatják fel nekik.⁷⁵ Sulpicius (és kisebb mértékben Petricordiai Paulinus) Mártonja az aszkéta, saját (és mások) nyáját térítő püspök példaképe volt. Annak ellenére, hogy Márton kultusza eddigre kialakult Tours-ban, Caesarius Sulpicius szerzetespüspök-eszményét vette át arles-i reformprogramja számára.⁷⁶

Szent Márton kultusza később továbbfejlődhetett Arles-ban, bár az adatok ellentmondásosak. A Caesariust követő második püspök, Aurelianus (546–551) birtokában volt Márton-ereklyéknek, melyeket az általa alapított férfikolostorban helyezett el.⁷⁷ Nagyon úgy tűnik, hogy Aurelianus csak Caesarius Szent Márton-kultuszát folytatta. A kolostor ereklyéinek hosszú listáján Márton az utolsó előtti, sok

⁷³ Van Dam, 1993. 20–22.

⁷⁴ Cyprianus, Firminius, Viventius, Messianus, a pap és István diakónus: *Vita Caesarii*. I:57. In: *MGH SRM* 3. 480.

⁷⁵ Klingshirn, 1994. 72–83.; Leyser, 2000. 81–100.

⁷⁶ Petricordiai Paulinus Arles-hoz köt egy csodát, amivel talán a város lakóit akarja megnyerni: *Vita Martini*. VI:III-51. 143–144.

⁷⁷ Aurelianus: *Regula Monacha*. In: *PL* vol. 68. col. 388. Aurelianuszal kapcsolatban lásd: Klingshirn, 1994. 252–254.

bibliai és öt galliai, többségében Arles-hoz köthető szentet követően,⁷⁸ utána viszont maga Caesarius következik. Aurelianus rengeteg ereklyét szerzett be új kolostora számára, valószínűleg többek közt a Caesarius építette templom Szent Márton-ereklyéit is. Így tehát bár Aurelianus listája arról tanúskodik, hogy Szent Márton kultusza Arles-ban tovább élt, ez valójában csak a Caesarius által megalapozott kultusz továbbélése. A kultuszok ilyenén fennmaradása nem szokatlan: az, hogy Aurelianus megőrizte Szent Márton kultuszát anélkül, hogy ezzel bármilyen ideológiai állásfoglalást tett volna, azt jelzi, hogy Szent Márton tisztelete eddigre „megszelídült”, és ereklyéi ugyanolyanok voltak, mint bármely más szenté.

Miközben Caesarius a sulpiciusi szerzetes-püspököt adoptálta, Gallia más részein másképp értelmezték Márton alakját. A *Jurai atyák élete* (*Vitae Patrum Iurensium*) szerzője mindhárom hőst Szent Márton kultuszához kapcsolja, különösen a 6. század elején élt Eugendus apátot, akit tours-i zárandokként mutat be.⁷⁹ Ugyanez idő tájt a *Szent Genovéa élete* (*Vita Genovefae*) szerzője is Szent Márton tisztelőjeként és tours-i zárandokként mutatja be hőst.⁸⁰ Genovéa és a jurai atyák is szerzetesek voltak, akiket Szent Márton mint szerzetesi példakép vonzott. Caesariusszal ellentétben és a kultusz 6. századi fejlődésével összhangban ők elismerték, hogy Szent Márton Tours szentje. Genovéa és a jurai atyák, illetve életrajzaik szerzői Sulpiciushoz nyúltak vissza, amikor Márton aszkétavonásait keresték: a szerzetest átvették, a püspököt nem. Így válhatott Szent Márton mind a városi (Genovéa), mind a vidéki (jurai atyák) aszkéták számára példaképpé. Bár e szerzők Szent Márton tours-i kultuszából merítettek, az információáramlás egyirányú volt, Tours-i Gergely ugyan hallott e szentekről, de szentéletrajzukat nem ismerte.⁸¹ Szent Mártonhoz tehát Tours-ban püspöki közvetítés nélkül is hozzá lehetett férni, a püspök a városon belül ellenőrizte a kultusz fejlődését, távolabb nem.

Adatainkat nem szabad túlértékelni: ezek az egyedüli forrásaink arra, hogy Szent Márton kultusza már a 6. század elején meghonosodott Tours határain kívül. Forrásaink ráadásul pontosan olyan aszkéta reformerektől származnak, mint amilyen Sulpicius eredeti célközönsége volt. A 6. század elején semmi más nem bizonyítja, hogy Szent Márton tisztelete széles körben elterjedt volna Galliában.⁸² Nem

78 Sokkal valószínűbb, hogy a listán Márton előtt feltüntetett, Arles-lal összefüggésbe hozott hitvalló Arles-i Szent Hilarius, nem Poitiers-i Szent Hilarius.

79 *Vita Patrum Iurensium*, cc. 46., 89., 152., 157., 159–166. In: *Vie de pères du Jura*, 1968. 290., 332–334., 402., 406., 410–418.

80 *Vita Genovefae*, cc. 14, 44–47. In: *MGH SRM* 3. 220., illetve 233–234. (E mű hitelességével kapcsolatban lásd: Heinzlmann–Poulin, 1986).

81 Gergely nem olvasta a jurai atyák életét: Gregory of Tours, 1991. 3–4.; Tours-i Szent Gergely: *Gloria Confessionum*, c. 89. In: *MGH SRM* 1/2. 744–820. Genovéáról csak röviden ír és semmit nem említ, amit életrajzából meríthetett volna.

82 Időnként felmerül, hogy Vienne-i Avitus Szent Mártont tartotta Gallia és Galicia védőszentjének: ez a forráskiadások pontatlan olvasásából fakad. Az Avitus összegyűjtött műveinek függelékében szereplő idézeteket és feliratokat tartalmazó gyűjtemény, a *Titulorum Gallicanorum* 22. darabját, egy Szent Mártonnak szentelt templom feliratát nem ő, hanem Bragai Szent Márton írta (*Alcimi Ecdicii Aviti viennensis episcopi Opera quae supersunt*. In: *MGH AA* 6/2. 159–202.). A felirat Szent Mártont Gallia és Galicia védőszentjeként nevezi meg. Mivel a felirat szövege Avitus összegyűjtött művei között jelent meg, néhányan – tévesen – Avitusnak tulajdonították ezt a feliratot is.

lehetetlen, hogy bizonyos adatok elvesztek, de a források némaságát érdemes komolyan venni és levonni a következtetést, hogy a 6. század első két-három évtizedében Szent Márton kultusza Tours-ra, Arles-ra és szerzetesi körökre korlátozódott.

Általános a feltételezés, hogy Szent Márton tisztelete a 6. században a Meroving-dinasztia hathatós támogatásával terjedt el Galliában, ariánusellenes tartalmának köszönhetően. E mögött az elképzelés mögött az a kép áll, melyet Márton utóda, Tours-i Szent Gergely (573–593/4) alakított ki Szent Mártonról. Gergely fáradhatatlanul népszerűsítette Szent Mártont, a csodáiról írt négy könyve és a Szent Mártonra vonatkozó gyakori utalásai *A frankok történetében* és hagiografikus írásai egy széles körűen elterjedt, sikeres kultusz benyomását keltik. „Széles körűen elterjedt” nem abban az értelemben, hogy Szent Mártont sokfelé tisztelték, hanem hogy hívei sokfelől érkeztek Tours-ba. A Gergely által Szent Mártonnal kapcsolatban említett események mind Tours-ban és környékén játszódnak. Szent Márton tiszteletének Tours-on kívüli példáiról – templomszentelések vagy ereklyék formájában – keveset mond.

Gergely mindenesetre feljegyzí, hogy a tours-i egyházmegye területén kívül három templomot és kilenc kápolnát szenteltek Szent Mártonnak, és két ereklyeátvitel történt. Ez alapján – és komparatív adatok hiányában – lehetetlen meghatározni, mennyire terjedt el Szent Márton tisztelete. Gergely utalásaiból azonban kibontakozik egy szabályos minta. A két *translatio*, mely feltehetően két új Márton-kultuszt alapozott meg, az ereklyeátvitelt megszervező püspökök hivatali ideje alapján datálható, az elsőre Cambrai-i Baudinus (546–552), a másodikra Avanches-i Leodovald püspöksége (576?–614) idején került sor.⁸³

A templomszentelések hasonló rugóra jártak. A Venantius Fortunatus által is említett bordeaux-i templomot Leonatus püspök (542–566) alapította,⁸⁴ a másikat Palladius saintes-i püspök 588-ban (feltéve, hogy Márton ereklyéinek általa történt beszerzése egy Szent Mártonnak szentelendő templom alapítását jelzi).⁸⁵ A harmadik templom, melyben Szent Márton meggyógyította Veranust, Cavaillon püspökét, ismeretlen helyen fekszik, eredete bizonytalan.⁸⁶ Bár ezek az adatok statisztikai szempontból elhanyagolhatóak, annyi kiderül belőlük, hogy Szent Márton tisztelete a 6. század közepétől, még Gergely idejében is fokozatosan terjedt. A Szent Mártonnak szentelt kápolnák megerősítik ezt a benyomást. Kettő közülük a Szent Márton-bazilika birtokain lévő villák területén állt,⁸⁷ patrocíniumuk tehát nem meglepő és nem bizonyítja a kultusz terjedését. Az Amiens és Párizs városkapujánál lévő Szent Márton-kápolnák, ahol Márton életének két nagy eseményére, a köpeny kettévágására és a leprás meggyógyítására emlékeztek, szintén korai kultuszhelyek lehettek. Gergely semmit nem említ, amiből datálni lehetne az amiens-i kápolnát,⁸⁸ de beszámol arról, hogy a párizsi kápolna csodálatos módon megma-

83 Tours-i Szent Gergely: *Virtutes Martini*. I:10, II:36. In: *MGH SRM* 1/2. 584–661.

84 Tours-i Szent Gergely: *Virtutes Martini*. III:50.; Fortunatus: *Carmina*. I:6. 1994. 25–26.

85 Tours-i Szent Gergely: *Virtutes Martini*. IV:8.

86 Tours-i Szent Gergely: *Virtutes Martini*. III:60.

87 Tours-i Szent Gergely: *Virtutes Martini*. III:33., IV:12.

88 Tours-i Szent Gergely: *Virtutes Martini*. I:17.

radt az 585-ös tűzvészben, sőt arról is, hogy névtelen építtetője még életben volt és javait ki tudta menekíteni.⁸⁹ Ebből az következik, hogy a párizsi oratórium nem épülhetett 550 előtt, sőt inkább 585 előtt épült. Berry grófságban két kápolnát szenteltek Szent Mártonnak, az egyiket Patroclus alapította Nérís-ben, miután Arcadius bourges-i püspök (535/8–541)⁹⁰ pappá szentelte, a másikat Desiderius püspök *famíliájának* egyik tagja építette Brives-ben (549–550), feltehetően a püspök halálát követően.⁹¹ Két további kápolna, Sireuil és Tonnerre alapítási éve ismeretlen.⁹²

Tizenhárom esetből hét datálható, és mindegyik arra utal, hogy Szent Márton tisztelete és kultusza csak a 6. század második fele után terjedt Tours-on túl. Az adatok hiánya a maradék hat esetben nem feltétlenül azt jelzi, hogy ezek korai alapítások lettek volna. Tours-i Szent Gergelynek esze ágában sem volt katalogizálni Szent Márton ereklyéit és a neki szentelt templomokat, így amikor nem említi a hat templom alapításának dátumát, az nem jelenti, hogy ezek régi kegyhelyek lettek volna. Kiegészítve mindezt azzal, hogy Tours-i Szent Gergely Szent Márton tiszteletét elsősorban a tours-i egyházmegyén belül hangsúlyozza, levonhatjuk a következtetést, hogy ha a kultusz erőteljesen terjedt is Galliában a 6. században, népszerűsége nem tekintett vissza hosszú múltra.

Ezt a következtetést Tours-i Szent Gergely művein kívül más források is alátámasztják. Gergelyen kívül más szerző csak elvétve beszél Szent Mártonról, ami önmagában is jelentős tény. Figyelemre méltó kivétel Fortunatus, aki említ egy Faus-tus (talán Auch 585-ben elhunyt püspöke) által Szent Márton tiszteletére emelt templomot.⁹³ Az alapítás dátuma ebben az esetben is a 6. század közepe vagy második fele. A Szent Mártont említő másik forrás, az 567-es tours-i zsinat kánonjai⁹⁴ helyi hagyományt tükröznek, de a valamikor 561–605 között lezajlott autuni egyházmegyei szinódus bizonyos tevékenységek gyakorlását nemcsak karácsonykor, hanem Szent Márton ünnepein is megtiltja.⁹⁵ Ez lehet, hogy korábbi határozatokat erősít meg, de figyelembe véve Szent Márton későn felívelő népszerűségét, valószínűbb, hogy a zsinat Szent Márton különösen kiemelt tiszteletét vezeti be az autuni egyházmegyébe, ahol Szent Márton korábbi kultuszának nincs nyoma. Bár ez nem döntő bizonyíték, mégis arra utal, hogy a 6. századi Galliában Szent Márton nem volt széles körben tisztelt, egyetemes szent, csak egy volt a szentek közül. Előfordult, hogy egy város védőszentjének másutt is szenteltek templomot vagy kápolnát,⁹⁶ és amit Szent Márton Tours-on kívüli tiszteletéről tudunk, nem arra utal, hogy kiemelt jelentősége lett volna.

Van azonban a kultusznak egy eleme a 6. században, mely minden kétséget kizáróan kiemelt helyzetét jelzi, ez pedig Szent Márton és a Meroving-uralkodó-

89 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. VIII:33.

90 Tours-i Szent Gergely: *Vita Patrum*. IX:2.

91 Tours-i Szent Gergely: *Gloria Confessorum*. 79. fejezet.

92 Tours-i Szent Gergely: *Virtutes Martini*. I:18.; *Gloria Confessorum*. 2. fejezet.

93 Fortunatus: *Carmina*. I:4., 23–24.

94 Munier–Clercq, 1963. 176., 182.

95 Uo. 265.

96 Clermont-ra: Wood, 2002. 163–179.

ház feltételezett kapcsolata.⁹⁷ Meglepően kevés forrásunk van azonban arra, hogy Szent Márton a Meroving-dinasztia védőszentje lett volna a 6. században. Tours-i Szent Gergely, Gergely barátja, Venantius Fortunatus, Gergely nagybátyja, Nicetius trieri püspök tudósítása mellett az egyetlen „független” forrás Beda Venerabilis *Az angol nép egyháztörténete* (*Historia ecclesiastica gentis Anglorum*) című munkája. Csak Gergely és – kisebb mértékben – Fortunatus utal ismételtelen Szent Márton szoros kapcsolatára a Merovingokkal, és ezek az utalások korántsem érdek nélküliek. Gergely nemcsak Tours püspöke és Szent Márton kultuszának őre volt, hanem mint később látni fogjuk, a kultusz fáradhatatlan népszerűsítője is. Fortunatus Gergely barátja volt, és részben Gergelynek dedikálta Sulpicius életrajzának verses átíratát.⁹⁸ Fortunatus is lelkesen népszerűsítette Szent Márton tiszteletét. Trieri Nicetius valóban példaképként említi Szent Mártont abban a levelében, melyet egy Meroving hercegnőnek írt, aki éppen egy ariánus longobárdhoz készült feleségül menni, de ez nem jelez többet, mint hogy Nicetius ismerte Tours-t és Szent Márton helyi kultuszát. Levelében fel kell világosítania Choldoswinda hercegnőt arról, hogy mikor van Szent Márton ünnepe, ami éppen cáfolni látszik, hogy a Meroving-dinasztia tagjai ismerték Szent Márton tiszteletét.⁹⁹

Beda Venerabilis írja, hogy Berta (a néhai I. Caribertus frank király lánya és I. Æthelbert kenti uralkodó felesége) Canterburyben Szent Márton templomában imádkozott.¹⁰⁰ Ez a Merovingok Szent Márton-tiszteletét látszik megerősíteni Tours-i Szent Gergelytől függetlenül, de az nem biztos, hogy így is volt. Bertát Liudhard püspök kísérte Kentbe, aki nemcsak a templomot szentelte fel, de talán védőszentjét is ő választotta ki. Liudhard szent keresztet ábrázoló medálja alapján a püspök kapcsolatban lehetett az értékes ereklyét birtokló poitiers-i Szent Kereszt-kolostorral,¹⁰¹ melynek alapítója, Radegunda megint csak Tours-i Szent Gergelybaráti köréhez tartozott, és Venantius Fortunatus *Szent Márton-költeményének* megrendelői között szerepel.¹⁰² Még ha Liudhard kapcsolatát a Szent Kereszt-kolostorral nem is fogadjuk el, Bertának más oka is lehetett, hogy Szent Márton-kápolnát alapítson. I. Caribertus királyságába tartozott Tours is. Szent Márton tiszteletét tehát ismerhette, anyja pedig szoros kapcsolatban állt Tours-ral és Szent Márton kultuszával.¹⁰³

97 Ewig, 1976; Thacker, 2000. 3–5. Kiegyensúlyozottabb Van Dam, 1993. 22–27.

98 Fortunatus: *Vita Martini Epistula ad Gregoriam*. 2–3.

99 *Epistulae Austrasicae*, 1957. 121–122.

100 Beda Venerabilis: *Historia ecclesiastica*. I:26., 47. A canterburyi Szent Márton-kápolna régészeti feltárájáról: Jenkins, 1965. 11–15. Richard Sharpe szerint: „A római építészeti stílus önmagában még nem bizonyítja, hogy az épület templom volt.” Sharpe, 2002. 91.

101 Werner, 1991. 20–41.

102 Lásd a 98. lábjegyzetet.

103 Wood, 1999. 73–74.

Tours-i Szent Gergely munkái és hatása

A fentiek nem cáfolják a Merovingok Szent Márton-tiszteletét, csak óvatosságra intenek e kapcsolat „automatikus” voltát illetően. Az uralkodóház és a szent kapcsolatának bizonyítékai mind Tours-ból és a város azon püspökétől származnak, aki a legtöbbet tette Szent Márton tiszteletének terjesztéséért. Tours-i Szent Gergely *Szent Márton csodáinak* négy vaskos könyve mellett azáltal adott óriási lökést a kultusznak, hogy *A frankok történetében* kitüntetett szerepet tulajdonít Mártonnak, aki itt a galliai történelem kulcsfigurájaként és a Meroving uralkodók védőszentjeként jelenik meg. Történeteit azonban nem szabad készpénznek venni, mert Gergely szemmel láthatólag arra törekedett, hogy Mártont a frank társadalom minél több rétegével hozza kapcsolatba, leginkább úgy, hogy a frankokat Pannoniából, Márton szülőföldjéről hozza Galliába, miközben azok az eredetlegendák, melyeket Gergely megnyirbált, éppenséggel a frankok kimondottan „nem pannoniai”, pogány eredetét mesélték el.¹⁰⁴ A frankok és Szent Márton hazájának összekapcsolásával Gergely rokonságba hozta őket, és ezzel Szent Márton tiszteletét előmozdította a frankok között. Gergely Mártonja azonban a gallo-rómaiak, a szvévek, a vizigótok, a bretonok és sok más nép szentje is volt. A tours-i püspök a lehető legszélesebb közönséget szólította meg Szent Mártonról szóló írásaiban, jelentősen meghaladva Sulpicius, Paulinus, de még Fortunatus szűkebb olvasói körét is. Gergely Szent Mártont elsősorban mint Tours védőszentjét magasztalta, és folytatta azt a püspöki Márton-kultuszt, mely legkésőbb Perpetuus püspöksége alatt már kialakult, de egy új Márton-képet is megalkotott, mely kötődött ugyan Tours-hoz és a város püspökeihez, ugyanakkor egyetemes, mindenki által elfogadható szent volt. Sulpicius egyetemes szentmodelljével ellentétben Gergely Mártonja nem volt annyira aszkéta,¹⁰⁵ mint inkább mindenkinek oltalmat nyújtó védőszent, egy egyetemes szent alakját népszerűsítette Galliában, miközben a kultusz központjai továbbra is a püspök felügyelete alatt álló tours-i templomok maradtak.

Szent Márton 6. századi kultuszának elterjedését vizsgálva elsősorban Tours-i Szent Gergely munkáit és hatását kell megértenünk. Az ebből kibontakozó kép, Szent Márton népszerű, elterjedt, egyetemes tisztelete, Gergely alkotása. Ha ezt a forrást nem vesszük készpénznek, sőt megkérdőjelezzük, azt látjuk, hogy Szent Márton kultuszának más formái is léteztek, Szent Márton egy volt a sok szent között. A Meroving királyoknak más védőszentjeik is voltak,¹⁰⁶ és egyikük sem temetkezett Szent Márton mellé Tours-ban. Meglehet, hogy Szent Márton kultusza széles körű népszerűségnek örvendett, de nincs rá bizonyíték, hogy a kultusz a 6. század közepe előtt Tours-on kívül jelentős lett volna. Aligha értelmezzük túl forrásainkat, ha azt állítjuk, hogy Gergely szándékosan kiemelte Szent Márton jelentőségét a gall társadalomban, hogy ezzel is fokozza Márton hírnevét és tekintélyét.

104 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. II:9., 57.; Barlow, 1995. 86–95.

105 Annak ellenére, hogy Tours-i Szent Gergely is aszkéta volt. Leyser, 2002. 281–294.

106 I. Chilperic Soissons-ban Szent Medárd tiszteletét mozdította elő és himnuszt írt a szentről. *MGH Poetae Latini aevi*, 4/2. 455–456. Chilperic Medárdhoz imádkozott – Gergely szerint hiába – akkor is, amikor újszülött fiait haldokoltak: Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. V:34., 240.

Gergelynek erre minden oka megvolt. A 6. század végére Szent Márton kultusza teljes egészében a tours-i püspök fennhatósága alatt állt, a püspökséget pedig Gergely családja sajátította ki.¹⁰⁷ Perpetuus után Gergely előde és unokatestvére, Eufronius (555–573) volt az első püspök, aki Szent Márton kultuszát nyilvánvalóan pártfogolta.¹⁰⁸ Minél nagyobb volt Szent Márton nimbusza, annál nagyobb volt a püspök – azaz Gergely és esetleges későbbi családtagjainak – presztízse. Gergelynek, aki minden frank királlyal szoros kapcsolatban állt és fő szerepet játszott a 6. század végi Meroving belpolitika életveszélyes játszmáiban, óriási szüksége volt erre a tekintélyre.¹⁰⁹ Gergely legközelebbi szövetségeseit, Venantius Fortunatust és Radegundát, akik ugyancsak elkötelezték magukat Szent Márton kultuszának népszerűsítése mellett, szintén erős szálak fűzték a királyi udvarhoz.¹¹⁰ Azzal, hogy Szent Mártonhoz kötötték magukat, a kultusz presztízseiből is részesültek, a kultusz terjesztésével tehát saját befolyásukat is növelték. A Gergely hagiográfiai munkái által közvetített kép egy sikeres és mindenekfelett hatékony szentről, Sulpicius művének második átdolgozása, végül pedig Márton beillesztése Gallia történetébe sokak számára vonzóvá tette a kultuszt és szívesen társultak bele. Szent Márton hatalmas csodatévő volt, de nem egy város szentje, bár kultuszának központja Tours-ban volt. Raymond Van Dam érdekes feltételezése szerint Gergelynek az adhatott lökést Szent Márton kultuszának fellendítésére, hogy az 570-es években megszilárdította helyzetét az országos politikában, és ez a 6. század végére ért be.¹¹¹ Szent Márton tekintélye Gergelyre és politikai szövetségeseire vetült, akik saját céljaira használták fel a szentet.

A 20. századi szakirodalom jól mutatja, mekkora hatása volt Tours-i Szent Gergely Márton-ábrázolásának. Bár Gergely Márton-kultusza korábbi előzményekből táplálkozott, kevés kutató kérdőjelezte meg Márton folyamatos népszerűségét legalábbis az 5. századtól kezdve. Pedig – mint minden ideológia – Szent Márton tisztelete is szüntelenül változott és módosult az egymást követő időkben és helyeken. A körülmények játéka folytán hol egész Gallia szentje volt, hol tökéletes aszkéta püspök, hol példás térítő, hol egy város vagy egy egész egyházmegye védőszentje. Több mint véletlen, hogy a fennmaradt források mindegyikét határozott kontextusba lehet helyezni, párhuzamosan a kultusz felhasználásában és értelmezésében bekövetkezett változásokkal. A kultusz megváltoztatására vagy új irányba terelésére irányuló valamennyi szándékos kísérlet fontos mérföldkő a kultusz történetében. Voltak olyan változások, amelyek nem hagytak nyomot maguk után, és csak elszórt töredékekből lehet következtetni rájuk, netán csak feltételezni lehet őket. Annyi biztos, hogy Szent Márton (néha már Tours-i Szent Márton) tisztelete a halálát követő első két évszázadban rengeteget változott és nem nyílegyenes irányban fejlődött. Kultusza folyamatos kompromisszum volt különböző szerzetesi és püspöki, helyi és egyetemes érdekek között. Mártont éppúgy nem nevezhetjük mindvégig egy tuda-

107 Tours-i Szent Gergely: *A frankok története*. V:49., 262.

108 Pietri, 1983. 215–221.

109 Wood, 1993. 253–270.; Halsall, 2002. 337–350.

110 George, 1992.

111 Van Dam, 1993. 71–72.

tosan elitista és szeparatista szerzetesi mozgalom ikonjának, mint Tours egyetemesen elismert védőszentjének. Mint minden életképes szellemi fogalom, Szent Márton jelentése és ábrázolása is állandó változáson ment át, hogy tükrözze környezetét. Ez arra is figyelmeztet, hogy a szentkultuszokat nem használhatjuk független forrásokként: alig vannak olyan jellemzőik, melyek ne azt a társadalmat jelképeznék, amelyben megszülettek. Márton szentsége sokat változott az első kétszáz évben, annak ellenére, hogy mélyén leülepedtek Sulpicius ábrázolásának – ha nem is céljai, de – hatásai. Tanulmányom ezek közül a változások közül mutatott rá néhányra, kiemelve, milyen gyümölcsöző eredményekhez vezet, ha a szentek kultuszát a mindenkori társadalmi kérdésekre válaszoló, a mindenkori társadalmat tükröző eszmeként fogjuk fel.

Fordította: Ságghy Marianne

Forrás- és irodalomjegyzék

Rövidítések

CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
MGH	Monumenta Germaniae historica
AA	Auctores antiquissimi
SRM	Scriptores rerum Merovingicarum
PL	Patrologiae Cursus Completus (Series Latina)

1. Kiadott források

Ágoston

1895–1923 Augustinus: *Epistulae 1–30. Epistulae 31–123. Epistulae 124–184. Epistulae 185–270. Epistulae: Praefatio et indices*. Ed.: Goldbacher, Alois. Vindobonae, 1895, 1898, 1911, 1923. (CSEL, 34/1–2., 44., 57., 58.)

1902 Augustinus: *De perfectione iustitiae hominis, De gestis Pelagii, De gratia Christi, De nuptiis et concupiscentia*. Ed.: Vrba, Carolus F.–Zycha, Josephus. Vindobonae, 1902. (CSEL, 42.)

Beda Venerabilis

2005 Bède le Vénérable: *Histoire Ecclésiastique du peuple anglais = Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. Vol. 1. Trad.: Monat, Pierre–Robin, Philippe. Paris, 2005. (Sources Chrétiennes, 489.)

Collectio Avellana

1895 *Epistulae imperatorum, pontificum, aliorum inde ab a. CCCLXVII usque ad a. DLIII datae Avellana quae dicitur collectio*. Recensuit, commentario critico instruit, indices adiecit Otto Guenther. Vindobonae, 1895. (CSEL, 35.)

Epistolae Austrasicae

1957 *Epistolae Austrasicae*. In: *MGH Epp. 3. Epistolae Merowingici et Karolini aevi (I)*. Hrsg. v. Gundlach, Wilhelm–Dümmler, Ernst. Berlin, 1957. 110–153.

Fortunatus

1550 *Fortunati episcopi Pictaviensis de resurrectionis Dominicae die carmen*. Coloniae, 1550.

1994 Fortunat, Venance: *Poèmes*. Tome II. *Livres V–VIII*. Texte établi et traduit par Reydellet, Marc. Paris, 1994.

1996 Fortunat, Venance: *Œuvres*. IV. *Vie de Saint Martin = Vita Sancti Martini*. Texte établi et trad. par Quesnel, Solange. Paris, 1996. (Collection des universités de France, 336.)

Le Blant

1856–1865 *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VII^e siècle*. Vol. 1. *Provinces gallicanes*. Vol. 2. *Les sept provinces*. Réunies et annotées par Le Blant, Edmond. Paris, 1856–1865.

MGH AA

1885 MGH AA 7. *Magni Felicis Ennodi opera*. Hrsg. v. Vogel, Griedrich. Berlin, 1885.

1892 MGH AA 9. *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII. (I)*. Hrsg. v. Mommsen, Theodor. Berlin, 1892.

MGH Poetae Latini

1914 MGH Poetae Latini aevi Carolini et Merovingici. IV. Teil 2. *Rhythmi aevi Merovingici et Carolini*. Hrsg. v. Strecker, Karl. Berlin, 1914.

MGH SRM

1896 MGH SRM III. *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici et antiquiorum aliquot (I)*. Hrsg. v. Krusch, Bruno. Hannover, 1896.

Milánói Paulinus

1928 *Vita sancti Ambrosii, mediolanensis episcopi, a Paulino eius notario ad beatum Augustinum conscripta. A revised text, and commentary with an introduction and translation*. Ed.: Kaniecka, Mary Simplicia. Washington, 1928.

Paulinus Nolanus

1999 *Sancti Pontii Meropii Paulini Nolani Opera*. Pars 1. *Epistulae*. Hrsg. v. Hartel, Wilhelm von-Kamptner, Margit. 2. erw. Aufl. Vindobonae, 1999. (CSEL, 29.)

Petricordiaï Paulinus

1888 Paulinus Petricordiae: *De uita sancti Martini episcopi libri VI. De vita Martini*. Ed.: Petschenig, Michael. In: *Poetae christiani minores*. I. Mediolani–Pisis–Neapoli, 1888. 17–159. (CSEL, 16/1.)

Prosper Aquitanus

1892 Prosper Aquitanus: *Chronicon*. Ed.: Mommsen, Theodore. In: MGH AA IX. Berlin, 1892. 341–485.

Sulpicius Severus

1866 Sulpicius Severus: *Opera. Sulpicii Severi libri qui supersunt*. Recensuit et commentario critico instruxit Carolus Halm. Vindobonae, 1866. (CSEL, 1. benne: *Chronicon*, 3–105., *Dialogorum libri I–II*. 152–216.)

1967–1969 Sulpice Sévère: *Vie de saint Martin*. I–III. Introduction, texte et traduction par Fontaine, Jacques. Paris, 1967–1969. (Sources chrétiennes, 133–135.)

Tours-i Szent Gergely

1884 Gregorii Turonensis *Opera*. Teil 1. *Libri historiarum X. Historia Francorum*. Teil 2. *Miracula et opera minora (Gloria martyrum, Gloria Confessorum, Passio et virtutes s. Juliani, Virtutes s. Martini, Vitae Patrum)*. Hrsg. v. Krusch, Bruno. Hannoverae, 1884–1885. (MGH SRM 1/1–2.)

1991 Gregory of Tours: *Life of the Fathers*. Trans. and introduction: James, Edward. Liverpool, 1991.

2010 Tours-i Gergely: *Korunk története – A frankok története*. Ford., bevez., jegyz.: Adamik Tamás–Mezei Mónika. Pozsony, 2010.

Vie des Pères du Jura

1968 *Vie des Pères du Jura*. Introduction, texte critique, lexique, traduction et notes par François Martine. Paris, 1968. (Sources chrétiennes, 142. Série des textes monastiques d'Occident, XXVI.)

2. Szakirodalom

Babut

1912 Babut, Ernest Ch.: *Saint Martin de Tours*. Paris, 1912.

Bailey

2004 Bailey, Lisa: Building Urban Christian Communities: Sermons on Local Saints in the Eusebius Gallicanus Collection. In: *Early Medieval Europe*, 12. (2004) 1–24.

Barlow

1995 Barlow, Jonathan: Gregory of Tours and the Myth of the Trojan Origins of the Franks. In: *Frühmittelalterliche Studien*, 29. 1995. 86–95.

Brown

1971 Brown, Peter: The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity. In: *Journal of Roman Studies*, 62. (1971) 86–101.

1972 Brown, Peter: The Patrons of Pelagius: The Roman Aristocracy between East and West. In: Brown, Peter: *Religion and Society in the Age of St. Augustine*. New York, 1972. 208–226.

1981 Brown, Peter: *The Cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago, 1981.

1995 Brown, Peter: *Authority and the Sacred: Aspects of the Christianisation of the Roman World*. Cambridge, 1995.

1996 Brown, Peter: *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity, 200–1000 A. D.* Oxford, 1996.

Chadwick

1975 Chadwick, Henry: *Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church*. Oxford, 1975.

Chase

1932 Chase, Alston Hurd: The Metrical Lives of St. Martin of Tours by Paulinus and Fortunatus and the Prose Life by Sulpicius Severus. In: *Harvard Studies in Classical Philology*, 43. (1932) 51–76.

Cubitt

2002 Cubitt, Catherine: Memory and Narrative in the Cult of Early Anglo-Saxon Saints. In: *The Uses of the Past in the Early Middle Ages*. Eds.: Hen, Yitzhak–Innes, Matthew. Cambridge, 2002. 29–66.

Deichmann

1969–1976 Deichmann, Friedrich Wilhelm: *Ravenna: Hauptstadt des spätantiken Abendlandes*. Bd. 1. *Geschichte und Monumente*. Bd. 2. *Kommentar*. Wiesbaden, 1969–1976.

Delahaye

1920 Delahaye, Hyppolyte: Saint Martin et Sulpice Sévère. In: *Analecta Bollandiana: Revue Critique D'hagiographie*, 38. (1920) 5–136.

Dunn

1996 Dunn, Marilyn: *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*. Oxford, 1996.

Ewig

1976 Ewig, Eugen: Der Martinskult im Frühmittelalter. In: Ewig, Eugen: *Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften*. Hrsg. v. Atsma, Hartmut. München, 1976. 371–392.

Fabre

1948 Fabre, Pierre: *Essai sur la chronologies de l'œuvre de saint Paulin de Nole*. Paris, 1948.

Farmer

1991 Farmer, Sharon A.: *Communities of Saint Martin: Legend and Ritual in Medieval Tours*. Ithaca–London, 1991.

Ganz

1995 Ganz, David: The Ideology of Sharing: Apostolic Community and Ecclesiastical Property in the Early Middle Ages. In: *Property and Power in the Early Middle Ages*. Eds.: Davies, Wendy–Fouracre, Paul. Cambridge, 1995. 17–30.

Gauthier

2000 Gauthier, Nancy: Le réseau de pouvoirs de l'évêque dans la Gaule du haut moyen-âge. In: *Towns and their Territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Eds: Brogiolo, Gian Pietro–Christie, Neil–Gauthier, Nancy. Leiden, 2000. 173–207. (Transformation of the Roman World, 9.)

George

1992 George, Judith W.: *Venantius Fortunatus: A Latin Poet in Merovingian Gaul*. Oxford, 1992.

Griffe

1964–1966 Griffe, Élie: *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*. I. *Des origines chrétiennes à la fin du IV^e siècle*. II. *L'Église des Gaules au V^e siècle*. III. *La cité chrétienne*. Paris, 1964–1966.

Halsall

2002 Halsall, Guy: Nero and Herod? The Death of Chilperic and Gregory's Writing of History. In: *The World of Gregory of Tours*. Eds.: Mithcell, Kathleen–Wood, Ian. Leiden, 2002. 337–350.

Harries

1978 Harries, Jill: Church and State in the *Notitia Galliarum*. In: *The Journal of Roman Studies*, 68. (1978) 26–43.

Heinzelmann–Poulin

1986 Heinzelmann, Martin–Poulin, Jean-Claude: *Les vies anciennes de sainte Geneviève de Paris. Etudes critiques*. Paris, 1986.

Jenkins

1965 Jenkins, Frank: St. Martin's Church at Canterbury. In: *Medieval Archaeology*, 9. (1965) 11–15.

Jones

1964 Jones, Arnold Hugh Martin: *The Later Roman Empire: A Social, Economic and Administrative Survey*. I–II. Oxford, 1964.

Jones–Martindale–Morris

1971 Jones, A. H. M.–Martindale, J. R.–Morris, J.: *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. I. A. D. 260–395. Cambridge, 1971.

Klingshirn

1994 Klingshirn, William E.: *Caesarius of Arles: The Making of a Christian Community in Late Antique Gaul*. Cambridge, 1994.

Leo

1901 Leo, Friedrich: *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer literarischen Form*. Darmstadt, 1901.

Leyser

1999 Leyser, Conrad: Semi-Pelagianism: In: *Augustine through the Ages: an Encyclopaedia*. Ed.: Fitzgerald, A. D. Grand Rapids, 1999. 761–767.

2000 Leyser, Conrad: *Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great*. Oxford, 2000.

2002 Leyser, Conrad: 'Divine Power Flowed from this Book': Ascetic Language and Episcopal Authority in Gregory of Tours' *Life of the Fathers*'. In: *The World of Gregory of Tours*. Eds.: Mithcell, Kathleen–Wood, Ian. Leiden, 2002. 281–294.

Markus

1986 Markus, Robert Austin: Chronicle and Theology: Prosper of Aquitaine. In: *The Inheritance of Historiography, 350–900*. Eds.: Holdsworth, C. J.–Wiseman, T. P. Exeter, 1986. 31–43.

Mathisen

1989 Mathisen, Ralph W.: *Ecclesiastical Factionalism and Religious Controversy in Fifth-Century Gaul*. Washington, 1989.

Matthews

1975 Matthews, John: *Western Aristocracies and the Imperial Court A.D. 364–425*. Oxford, 1975.

Muhlberger

1990 Muhlberger, Steven: *The Fifth-Century Chroniclers: Prosper, Hydatius and the Gallic Chronicler*. Leeds, 1990.

Munier

1963 *Concilia Galliae A. 314–A. 506*. Ed.: Munier, Charles. Turnhout, 1963. (Corpus Christianorum Series Latina, 148.)

Munier–Clerc

1963 *Concilia Galliae A. 511–A. 695*. Eds.: Munier, Charles–Clerc, Charles de. Turnhout, 1963. (Corpus Christianorum Series Latina, 148a.)

Pietri

1983 Pietri, Luce: *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle. Naissance d'une cité chrétienne*. Rome, 1983. (Collection de l'École française de Rome, 69.)

1997 Pietri, Luce: Clovis et l'église de Tours. In: *Clovis: histoire et mémoire*. Vol. I. *Le baptême de Clovis, l'événement*. Ed.: Rouche, Michel. Paris, 1997. 321–330.

Prinz

1981 Prinz, Friedrich: Le cas test: le conception de l'église de l'évêque Martin de Tours et la persécution des priscillianistes. In: *Clovis histoire et mémoire*. Vol. I. *Clovis et son temps, les événements*. Ed.: Rouche, Michel. Paris, 1981. 205–233.

1988 Prinz, Friedrich: *Frühes Mönchtum im Frankenreich: Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung, 4. bis 8. Jahrhundert*. München, 1988.

Rees

1998 Rees, Brinley Roderick: *Pelagius: Life and Letters*. New York, 1998.

Sharpe

2002 Sharpe, Richard: Martyrs and Local Saints in Late Antique Britain. In: *Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West*. Eds.: Thacker, Alan–Sharpe, Richard. Oxford, 2002. 75–154.

Stancliffe

1983 Stancliffe, Clare: *St. Martin and his Hagiographer: History and Miracle in Sulpicius Severus*. Oxford, 1983.

Thacker

2000 Thacker, Alan: Peculiaris Patronus noster: The Saint as Patron of the State in the Early Middle Ages. In: *The Medieval State*. Eds.: Maddicott, J. R.–Palliser, D. M. London, 2000. 1–24.

Trout

1999 Trout, Denis E.: *Paulinus of Nola: Life, Letters and Poems*. Berkeley, 1999.

Van Dam

1985 Van Dam, Raymond: *Leadership and Community in Late Antique Gaul*. Berkeley, 1985.

1986 Van Dam, Raymond: Paulinus of Périgueux and Perpetuus of Tours. In: *Francia*, 14. (1986) 567–573.

1988 Van Dam, Raymond: Images of Saint Martin in Late Roman and Early Merovingian Gaul. In: *Viator*, 19. (1988) 1–27.

1993 Van Dam, Raymond: *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*. Princeton, 1993.

Wallace-Hadrill

1983 Wallace-Hadrill, John Michael: *The Frankish Church*. Oxford, 1983.

Wataghin

2000 Wataghin, Cantino G.: Christianisation et organisation ecclésiastique des campagnes: L'Italie du nord aux IV^e–VIII^e siècles. In: *Towns and their Territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Eds.: Brogiolo, Gian Pietro–Christie, Neil–Gauthier, Nancy. Leiden, 2000. 209–234. (Transformation of the Roman World, 9.)

Weaver

1996 Weaver, Rebecca Harden: *Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy*. Macon, Ga., 1996. (North American Patristic Society Monograph Series, 15.)

Werner

1991 Werner, Martin: The Liudhard Medalet. In: *Anglo-Saxon England*, 20. (1991) 20–41.

Wood

1979 Wood, Ian: Early Merovingian Devotion in Town and Country. In: *The Church in Town and Countryside*. Ed.: Baker, Derek. Oxford, 1979. 61–76. (Studies in Church History, 16.)

1993 Wood, Ian: The Secret Histories of Gregory of Tours. In: *Revue Belge de philologie et d'histoire*, 71. (1993) 253–270.

1999 Wood, Ian: Augustine and Gaul. In: *St. Augustine and the Conversion of England*. Ed.: Gameson, Richard. Stroud, 1999. 68–82.

2001a Wood, Ian: *The Missionary Life: Saints and the Evangelisation of Europe 400–1050*. London, 2001.

2001b Wood, Ian: Topographies of Holy Power in Sixth-Century Gaul. In: *Topographies of Power in the Early Middle Ages*. Eds.: De Jong Mayke–Theuws, Francis. Leiden, 2001. 137–154.

2002 Wood, Ian: Constructing Cults in Early Medieval France: Local Saints and Churches in Burgundy and the Auvergne. In: *Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West*. Eds: Thacker, Alan–Sharpe, Richard. Oxford, 2002. 133–187.

ALLAN SCOTT MCKINLEY

THE FIRST TWO CENTURIES OF SAINT MARTIN OF TOURS

Saint Martin is today widely accepted as one of the premier non-biblical saints of the Christian world; indeed, his cult is more popular than those of many biblical saints. It has generally been taken as given that he held this position from soon after his death, at least around Tours and northern Gaul, a position derived because of the obvious sanctity of his life. This paper presents a critical examination of the evidence for the cult of Saint Martin in the fifth and sixth centuries. Through examination of the various manifestations of Martin's cult, it argues that the cult had different meanings and significance at different times and places, and that the commonly perceived popularity of Martin's cult was in fact an illusion created by the constant reinvention and promotion of various interpretations of Martin by interested parties, from aristocratic ascetics to politically active bishops.